

论朱陆之辩的哲学意义及其对后世儒学的影响

□ 厦门大学人文学院哲学系 李志峰

摘要 朱陆之辩是儒学史上著名的公案。朱陆之争的问题意识,可以《中庸》中“尊德性”与“道问学”何者优先来概括,其哲学的分歧集中在“性即理”还是“心即理”上。抓住朱陆之争的主线,是我们理解儒学、中国哲学发展的一把钥匙。

关键词 朱陆之辩 性即理 心即理

中图分类号 G275.1 **文献标识码** A

朱熹(1130—1200)是儒学史上继孔子之后最重要的人物,现在已经在“闽学”的基础上形成专门的“朱子学”,成立了全国一级学会“朱子学会”及出版《朱子学年鉴》等。朱熹的学问“致广大,尽精微,综罗百代矣”。“旧学商量加邃密,新知培养转深沉”,他之所以能建立博大精深、赋予思辨、逻辑严密的理学思想体系,成为南宋的大哲学家、大思想家、大教育家,原因很多,但其中一条是他始终保持了开阔的胸襟和开放的心态,非常注意与同时代的学人,尤其是与“乾、淳诸老”等学界人物交流沟通,包括学术论辩。诸如1167年与张栻在长沙进行有关《中庸》的“中和之辩”,1175年与吕祖谦共同编辑《近思录》并与陆九渊举行“鹅湖之会”、朱陆之辩,1184年与陈亮有“义利王霸之辩”,1193年与辛弃疾相会等。当然,在朱熹的学术论辩活动当中,最有名的还是“朱陆之辩”。

一、朱陆之辩的历史场景

南宋乾、淳以来,理学分为三派:朱学、吕学、陆学。朱熹主格物穷理,陆九渊主发明本心,吕祖谦主兼取其长。这是“鹅湖之会”的基本学术背景。广义的朱陆之辩包括两次。第一次为南宋孝宗淳熙二

年,即1175年的“鹅湖之会”,主要讨论“为学之方”,即认识和修养的问题;第二次为公元1187年到1189年间,朱、陆通过书信的形式,主要讨论宇宙观、本体论的问题。

1175年夏,吕祖谦为了调和朱陆,使两派“合归为一”,特意邀请朱熹和陆九渊及其兄陆九龄,以及其他几位学者相会于江西上饶鹅湖寺,围绕着“为学之方”,即求知和道德修养的方法、途径等问题展开争论,史称“鹅湖之会”。鹅湖之会的论辩,没有留下详细记录,从现在所能掌握的材料看,主要分歧集中围绕在“为学工夫”上面。“鹅湖之会,论及教人。元晦之意,欲令人泛观博览,而后归之约。二陆之意,欲先发明人之本心,而使之博览。朱以陆之教人为太简,陆以朱之教人为支离,此颇不合。”^[1]

朱熹的观点是,“理”是本体,求知要经过“泛观博览”、逐渐积累,才能日益邃密、深沉。只有这种方法才能提供给人以一种全面实现人格发展的方法。因此,为学的方法与要求必须是在努力提高道德境界的同时,具备关于自然现象、历史演变、政治结构、典章名物及各种为封建等级统治需要的礼制规范等方面的广泛学识。这当然

出对社会生活的无奈和凄美伤感。

五、“走桥”运动所体现的效果与价值

1. 让女性体会到运动的快乐。在被歧视压迫的氛围中,清代女子无法参与社会活动,更不会参与体育运动,即使心有所求也无法实现。“走桥”习俗,给清代女性真心释放的机会。虽然大多数女子裹脚缠布,步履蹒跚、徐徐慢行,但这种独立行走,自由出行的机会,令每一位女子都积极参与,此时裹脚的疼痛、道路的难行都被抛之脑后,自由感觉胜过一切,参与漫步运动的快乐,成为活动气氛主流。

2. 达到了锻炼效果。步行运动是一种全身有氧运动,在行进过程中,身体各部都随着步伐的频率运动,起到锻炼加强身体肌理效果。清代女子常年深锁闺中,很少出行,身体常年得不到锻炼,素质较差。同时由于很少与外界接触,心理愁闷外人不得消解。“走桥”运动正好是可以排解愁苦、增进身体素质的最好方式。在“走桥”当日,清代女性无论老幼,皆盛装出游,或独行或群游,离开狭小的世界,投入自由欢乐境界,心中的一切愁苦在此时都散尽。与好友之间尽情谈笑,穿街过巷,逢桥必过,舒缓了旧日不曾运动的双足,虽然疲惫劳累脚痛,身心锻炼的愉悦,已经将这些抛之脑后。

3. 借此机会交友谈情另类“情人节”。清代男女之间,因礼教的层层设防,很少能自由相识、相恋。“走桥”这项远足休闲运动,使得年轻女子能够走出家门,与外界沟通。这样的时机,自然能够吸引众多年轻男子的注意,“走桥”之日,在熙熙攘攘的女子人群间,大量的男子停留驻足,在寻觅内心芳华。妙龄少女此时也频频顾盼左右,内心期待能俘获其芳心之人。在这样心情促使下,“走桥”休闲运动在

修身养性之外,还秉承了另一种含义,成为年轻男女每每期盼之日。在这样情感促使下,“走桥”时的热闹愉悦不言而喻,对年轻男女身心产生极大的吸引和乐趣。

4. “走桥”运动的历史价值。从清朝社会体育运动开展情况来看,传统的武术、摔跤、骑射成为运动项目主流,且都由男子包办。但这些展现力量和勇猛的体育运动,形式过于单一,大众无法全面普及,更谈不上女子参与。而“走桥”这项习俗,在传承之时,其运动休闲特征十分明显。在行走过程中身体各部得到锻炼,内心得到愉悦,是一项老少皆宜的大众休闲体育项目。从开展情况看,这项习俗针对女子,这使得清朝女子运动终于得到填补,女性终于有了属于适合自身特点的休闲运动,为以后社会发展,女子觉悟的不断提高,打破封建传统壁垒奠定了基础。

“走桥”运动风行于明清,是以女子为主的休闲体育活动,时至今日,其影响仍在,每到正月十六,北方很多地区仍有走百病的习俗。在清代社会,女子能有这样的日子自由地走出家门,到大千世界呼吸空气,在漫步中体味运动休闲的快乐,是难能可贵的一天。从这项习俗所展现的市井百态可以看出,清代女性体育运动的匮乏,以及女子对自由出行运动的渴望,促使这项休闲运动蓬勃开展,也感受到女子对运动的渴求,间接促进了社会对女性运动的关注。

参考文献

- [1] 戴维红. 民俗体育研究回眸与展望[J]. 体育文化导刊, 2008(9).
 - [2] 赵忠海. 中国古代艺术中的女子体育文化解读[J]. 体育与科学, 2009(2).
 - [3] 李尚滨. 中国古代女子体育的发展特点探究[J]. 山东体育科技, 2008(1).
 - [4] 高丽. 中国古代女性观嬗变与女子民间体育[J]. 武汉体育学院学报, 2010(3).
 - [5] 王浩. 民国时期的女子体育研究(1927—1937)[D]. 华中师范大学, 2012.
- ★作者宋建德为渭南职业技术学院体育部讲师,董瑞草为副教授。

要靠系统的学习才能达到。而这一方面在陆九渊看来,并不是他所理解的理想人格的必备条件,他认为“心”为本体,发明本心才是为学和修养的前提。发明了本心,则万事俱备,无所不知。多读书无用,“尧舜之前何书可读?”

“为学之方”只是手段与表象,差异的根本在于双方宇宙本体上观点的明显对立。朱熹主张“性即理”,自然要“格物穷理”、“道问学”。而陆九渊主张“心即理”,自然须“发明本心”、“尊德性”。“道问学”与“尊德性”之争,其背后哲学问题是关于“无极”、“太极”、“形上”、“形下”的争论。双方辩论集中在周敦颐的《太极图说》上。具体言之,象山以“阴阳”为“形而上者”,而朱子则以“太极”为“形而上者”。究其理路,“盖若以阴阳为形而上者,则所谓形而下者,亦在时空有具体的活动,与所谓形而下者,固同在一世界中也。”^[2360]但“依朱子之系统,器实与道不在同一世界中,此陆派所不能承认。”^[2360]

二、“性即理”与“心即理”区别的哲学意义

朱陆之辩本来是为学方法、为学工夫的争论,朱熹主“格物穷理”,陆九渊主“发明本心”,但其根本分歧与差异,是性即理还是心即理的问题。陆九渊言心即理,反对朱子所说心性之区别。在他看来,所谓“心即理也”,并不是说理是由心产生的,而是说心与理在本质上是同一的。但问题是,“为什么朱熹只能承认性即理、心具理,而不能承认心即是理呢?而陆何以认定人只须通过存心便可发明本心,以致于宣称心即理呢?”^[2338]这是一个深层的哲学问题。对此,比照西方哲学,有两种基本的看法。一种看法是以性即理与心即理之别根源于承认有两个世界和只承认一个世界的对立;另一种看法是以性即理与心即理反映了客观唯心论与主观唯心论的对立。

第一种看法以冯友兰为代表,他认为,在朱子哲学中,认定有形而上、形而下两个世界。理属于形而上的世界,心属于形而下的世界。心是在时空的具体物,与理不处于同一世界,所以不能承认心即是理。“盖朱子以心乃理与气合而生之具体物,与抽象之理,完全不在同一世界之内。心中之理,即所谓性,心中虽有理而心非理。故依朱子之系统,实只能言性即理,不能言心即理也。”^[2357]同时,对朱陆异同,冯友兰作出了下述分析,“朱陆所见之实在不同。盖朱子所见之实在,有二世界,一不在时空,一在时空。而象山所见之实在,则只有一世界,即在时空者。只有一世界,而此世界即与心为一体,所谓‘宇宙便是吾心,吾心便是宇宙’”^[2357]。对冯友兰的观点,陈来在《朱熹哲学研究》一书中表达了有待商榷的意见,认为“形下形上这对范畴是不适用于朱熹的心性论的”^[2339]。

第二种看法以张岱年等为代表,并几乎成为学术界的普遍看法,即认为性即理与以理为本体的客观唯心主义相联系,心即理则与以心为本体的主观唯心论相联系,而“气学”则被认为是唯物主义的派别。具体到朱熹,自然是所谓客观唯心主义,而陆九渊则为主观唯心主义。这样与马克思主义哲学的哲学史观相联系,北宋张载、明代王廷相、明末清初王夫子的气学派代表的是中国哲学的唯物主义传统,程朱是客观唯心主义派别,陆王是主观唯心主义派别等。但这种划分,似乎也正在受到愈来愈强烈的挑战。

无论是第一种看法,还是第二种看法,都是以西方哲学的视野与观点来讨论朱陆之辩的哲学意义。一方面,借助西学“显微镜”,我们对朱陆之辩的看法更有逻辑性,更为清晰,但同时,也有不够准确,在一定意义上不能把握儒学神韵的缺憾。

关于气质之禀,在朱熹看来,人的物欲从根本上讲有其内因,即气质之禀所决定的必然产生的感性欲求,即与“道心”相对应的“人

心”。而在陆九渊哲学看来,人生而具有先验的道德心,内心本来就完全是道德良心。在这个意义讲,朱陆之辩,就是争论人究竟应当通过何种方式或方法实现道德完善的问题,是一个伦理学问题。

三、程朱理学与陆王心学的分野与融合

朱陆之辩乃绵延八百余年之久的学术公案,在儒学史上构成了朱陆以降至元、明、清代代儒学发展的一条主线。在明代,王阳明继承陆九渊的心学,并使之发扬光大,形成所谓陆王心学,从此,陆王并称,与程朱理学相对应,成为儒学内部最大的两个派别。后世学者或尊程朱、或尊陆王,理学与心学的矛盾、争论乃至分野当中的融合造成儒学内部最大的张力,不断促进儒学发展。正如朱熹是“理学”的代表人物一样,王阳明是“心学”真正的集大成者。他们的“对抗”不是“历史”而是“逻辑”的辩驳。程朱理学、陆王心学是贯穿一部中国哲学史,相互交锋激荡的儒学两大流派。

从朱陆异同开启的理学、心学的分野为什么如此深刻地影响了中国南宋之后的儒学发展?冯友兰在其《中国哲学史》中语焉不详,但他在1932年12月《清华学报》第八卷第一期上发表的《宋明道学中理学心学二派之不同》一文中有“朱子与阳明之不同”的部分,对此却有所论述。在冯友兰看来,朱子与阳明“二家学术,各就其整个观之,则二家之不同,仍是上述理学与心学之不同也”^[4260]。这里所指“二家之不同”,乃“朱子与象山慈湖之不同”。

阳明之学,乃“致良知”之学。他认为“若鄙人之见,则与朱子正相反矣。”^[543]“朱子所谓格物云者,在即物而穷其理。即物穷理,是就事物物上求其所谓定理是也。是以吾心而求理于事物物之中,析心与理而为二矣。若鄙人所谓致知格物者,致吾心之良知之天理于事物物,则事物物皆得其理矣。致吾心之良知者,致知也。事物物皆得其理者,格物也。是合心与理而为一者也。”^[544]

阳明进而指出:“心之体,性也。性即理也。理岂外于吾心耶?晦庵谓:‘人之所以为学者,心与理而已。’心虽主乎一身,而实管乎天下之理。理虽散在万事,而实不外乎人之一心。是其一分一合之间,而未免已启学者心理为二之弊。”^[542]冯友兰指出:“依朱子之系统,理之离心而独存,虽无此事实,而却有此可能。依阴阳之系统,则在事实上与逻辑上,无心即无理。此点实理学与心学之根本不同也。”^[4262]阳明认为:“天地万物皆在吾人心中。此种唯心论,朱子实不持之。”^[4263]总之,“依朱子之系统,只能言性即理,不能言心即理”^[4262]。

从历史整体来看,朱陆之辩同大于异。朱陆之争,在当时终未能“会归于一”。但不论是程朱“以道问学为主”的理学宗旨,还是陆王“以尊德性为主”的心学宗旨,最终都归结于万物与吾一体,实际是百虑一致,殊途同归。就像黄宗羲所说的那样,朱陆“二先生同植纲常,同扶名教,同宗孔、孟。即使意见终于不合,亦不过仁者见仁,知者见知,所谓‘学焉而得其性之所近’”^[61887]。毕竟,朱陆之同是基本的、主要的,而朱陆之异是枝节的、次要的,同是“大本达道”,异是方法途径而已。正如朱熹自己最后的结论,“故君子之学,既能尊德性以全其大,便须道问学以尽其小”^[73592],在朱熹工夫论的视域中,格物与诚意或尊德性与道问学根本上是不可分离,彼此相即的关系。

参考文献

- [1]王懋竑.朱熹年谱[M].中华书局,1998.
- [2]冯友兰.三松堂全集(第3卷)[M].河南人民出版社,2001.
- [3]陈来.朱熹哲学研究[M].中国社会科学出版社,1987.
- [4]冯友兰.三松堂全集(第11卷)[M].河南人民出版社,2001.
- [5]吴光等编校.王阳明全集(上)[M].上海古籍出版社,1992.
- [6]黄宗羲著,全祖望补修.宋元学案(第三册)[M].中华书局,1986.
- [7]朱熹.朱子全书(第24册)[M].上海古籍出版社,2002.
- ★作者李志峰为厦门大学人文学院哲学系2012级中国哲学专业博士研究生,广西师范学院马克思主义学院副教授、副院长。